Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

د. محمد جابر الأنصاري

الفكر العربي وصراع الأضداد

كيف احتوت التوفيقية الصراع المحظور بين الاصولية والعلمانية والحسم المؤجل بين الإسلام والغرب

تشخيص حالة اللاحسم في الحياة العربية والاحتواء التوفيقي للجدليات المحظورة

طبعة جديدة

Bibliotheca Alexandrina
0136602

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفكر العربي وصراع الأضداد

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفكر العربي وصراع الأضداد / فكر عربي
د. محمّد جابر الأنصاري / مؤلف من البحرين
الطبعة العربيّة الثانية، ١٩٩٩
حقوق الطبع محفوظة

المؤسّسة العربيّة للدراسات والنشر
المركز الرئيسي :
بيروت ، ساقية الجنزير ، بناية برج الكارلتون ،
ص.ب : ٥٤٦٠-١١ ، العنوان البرقي : موكيّالي ،
هاتفاكس : ٨٠٧٩٠٠ / ٨٠٧٩٠١
التوزيع في الأردن :
دار الفارس للنشر والتوزيع
عمّان ، ص.ب : ٩١٥٧ ، هاتف ٥٦٠٥٤٣٢ ، هاتفاكس : ٥٦٨٥٥٠١
E-mail : mkayyali@nets.com.jo
تصميم الغلاف والإشراف الفنّي :
[redacted]®
الصفّ الضوئي :
مكتب الشروق / عمّان

All rights reserved . No part of this book may be reproduced , stored in a retrieval system or transmitted in any form or by any means without prior permission in writing of the publisher .

جميع الحقوق محفوظة . لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أيّ جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأيّ شكل من الأشكال دون إذن خطّي مسبق من الناشر .

رقم الايداع لدى المكتبة الوطنيّة في الأردن
(٤٩٣/٤/١٩٩٦م)
رقم التصنيف: ٩٥٦ر٣٢٠

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

د. محمد جابر الأنصاري

الفكر العربي وصراع الأضداد

كيف احتوت التوفيقية الصراع المحظور بين الاصولية والعلمانية
والحسم المؤجل بين الإسلام والغرب

تشخيص حالة اللاحسم في الحياة العربية
والاحتواء التوفيقي للجدليات المحظورة

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الإهداء

* إلى ذكرى فاطمة وحسن جابر . . . عبق الأصالة الدائم
* إلى عائشة . . . شمعة العمر
* إلى هالة ، وميساء ، وريم . . .
والصغيرين محمد وراوية . . . باقات الغد المضيء

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

مقدمة الناشر للطبعة الثانية

كلمة لا بد منها

لم يكن من المتصوّر قبل عقود قليلة نشر مثل هذا الكتاب في العالم العربي . وقد أشرنا في حينه إن المؤلف أبقاه لسنوات عديدة بعيداً عن دائرة الضوء لما احتواه من قضايا ونصوص بالغة الخطورة في شؤون الدين والفكر والسياسة . لذلك لم يدخل هذا الكتاب دائرة النشر إلا قبل ثلاث سنوات عندما أصدرنا طبعته الأولى منتصف عام ١٩٩٦ . وها نحن نصدر طبعته الثانية مطلع عام ١٩٩٩ تلبية لإهتمام متزايد من الباحثين والقراء العرب .

إلا أن التاريخ الحقيقي لانجازه ودخوله ساحة الفكر العربي المعاصر يعود في واقع الأمر إلى ما قبل عشرين عاماً حيث أودع الكاتب عدداً من نسخ مخطوطه الأول في مكتبة الجامعة الأميركية ببيروت عام ١٩٧٩ وذلك بعد إجازته كأطروحة دكتوراه في الدائرة العربية بالجامعة ، كما أشرنا إلى ذلك في طبعته الأولى* . . . ومنذ ذلك الحين أصبح مرجعاً لعدد من البحاثين الذين أخذوا يطلعون عليه في دراسة تحولات العقل العربي .

وبالنظر إلى هذا السبق الزمني ، فإن عدداً من مؤرخي الفكر العربي المعاصر نبهوا إلى إن مشروع الدكتور محمد جابر الأنصاري في دراسة هذا الفكر ينبغي أن يوضع في موضعه الحقيقي الذي يستحق بين مشروعات دراسة الفكر العربي التي بدأت تتوالى منذ مطلع الثمانينات ، وإن تأخر نشره – لظروف خارجة عن إرادة مؤلفه تتعلق بحرية الفكر وإمكانات النشر في الوطن العربي وكون المؤلف من بلد عربي صغير وبعيد عن مراكز النشر العربية – ينبغي ألا يؤدي إلى اغماط حقه في هذا التأسيس الفكري في دراسة العقل العربي قبل عشرين عاماً . وهم يشيرون بهذا الصدد إلي كتابة الأسبق (تحولات الفكر والسياسة) الذي صدرت طبعته الأولى عام ١٩٨٠ وتضمن ما أمكن نشره في حينه من مقدمات المشروع وملامحه .

---

* وكانت لجنة المناقشة برئاسة الدكتور إحسان عباس وعضوية كل من الدكاترة : قسطنطين زريق ، محمد يوسف نجم ، يوسف إيش ، ونديم نعيمه . (وكان المرحوم الدكتور أنطون كرم – المشرف الأول على الأطروحة – قد توفي قبل تقديمها للمناقشة) .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

هذا وسيجد القارىء بعض تقييمات (الفكر العربي وصراع الأضداد) على غلافة الخلفي بأسماء أصحابها من المفكرين . كما تجدر الإشارة إلى التقييمات التي كتبها مفكرون عرب آخرون كالأستاذ خليل رامز سركيس والدكتور السيد ولد أباه ، إضافة بالمقابل إلى الردود الاعتراضية على طروحاته التي كتبها د . جورج يونان على حلقات في «الحياة» ود . عدنان أبو عمشة في كتيب خاص تناول ما كتبه الدكتور الأنصاري عن فكر أنطوان سعادة مؤسس الحزب القومي السوري ، بالتحفظ والمعارضة .

***

وبإختصار فإنه لم يحدث أن تقابلت الإتجاهات والحركات والمذاهب والشخصيات - في المنطقة العربية . كما تتقابل في هذا الكتاب ، وبأصواتها الأصلية ، في حوار التفاعل والاختلاف .

إنها ملحمة الفكر العربي - الإسلامي في القرن العشرين بجدلياته وانعطافاته الفاصلة ضمن رؤية شاملة لمشروعه التوفيقي في «احتواء» العلمانية والسلفية بصيغة النهضة القومية المتصالحة مع التراث والعصر . . . ثم في تصدّع هذه التوفيقية بتجدد الصراع المحظور - بعد الهزيمة - بين نقيضيها : الأصولي والعلماني كما نشهد اليوم .

مع رصد للاستجابات الخاصة بالفكر الشيعي ، ورصدٍ آخر لتحولات الفكر المسيحي العربي عن العلمانية المطلقة .

وينفتح الكتاب لقراءتين بين السياسي والفلسفي - قراءة تبدأ بفصوله السياسية لتعود بعدها إلى الجذور . . . وقراءة تبدأ بالجذور الفلسفية لتنتهي بالسياسة .

وفي الخاتمة : هل سيصل صراع الأضداد إلى توفيقية جديدة . . . أم يأتي «الحسم» المؤجل في النهاية؟

دراسة موسوعية - تحليلية ونقدية - بحجم معاناة العرب في العصر الحديث . . . أمكننا الآن أن نوصلها إلى القارىء العربي . . . كأشمل مرجع لسيرة العقل العربي في القرن العشرين .

الناشر

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بسم الله الرحمن الرحيم

تصـــدير المؤلـف إلـى القارئ

هذا الكتاب : بين قراءة فلسفية ....وأخرى سياسية

قضـايا هذا الكتاب وطروحاته مبيّنة للقارئ الكريم من خلال التقدمة العامة التالية (في الإطار الفكري لهذا الكتاب)، ومن خلال الفهرس المفصّل لأقسامه وفصوله.

ولكني أود في هذا التصدير الوجيز الإشارة إلى أن هذا الكتاب **قابل لقراءتين**:

قراءة فكرية – تاريخية – فلسفية تبدأ بقسميه: الأول والثاني (مدخل تاريخي ومقدمة نظرية عامة: البحث عن خصوصيات الجدل الفكري العربي – التوفيقية المستعادة أزاء العلمنة: مشروع أعادة التصالح بين الوحي والعقل).. ثم تنتقل من هذه الجذور التاريخية والفلسفية الى **الفكر السياسي المعاصر** الذي تولد منها في الأقسام التالية من الكتاب... الى نهايته.

أما القراءة الأخرى الممكنة فيمكن أن تكون قراءة سياسية مباشرة تبدأ بالقسمين الثالث والرابع من الكتاب ويعالجان:

١– المركب التوفيقي لحركة البعث..

٢– عودة القومية السورية الى الحل التوفيقي.

٣– والمشروع التوفيقي الشامل للحركة الناصرية (في فصول ثلاثة).. ثم تعود من هذا الاستشراف السياسي إلى الجذور التاريخية – الفلسفية لهذه الحركات والتيارات

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

السياسية التي هزت المنطقة العربية في القسم الأعظم من القرن العشرين.

والقارئ هو صاحب الخيار في تحديد نقطة البدء..

ولكن الحكم النهائي على طروحات الكتاب لن يكتمل الا بالقراءتين معاً.

هذا وسيجد القارئ في سياق هذه الدراسة نصوصاً ومقتبسات فكرية مختلفة ومتعارضة من مختلف الاتجاهات اقتضت ضرورة البحث العلمي في مواضعه المحددة، الاستدلال بها للكشف عما تحتويه من توجهات أو آراء لا تمثل إلا رأي أصحابها وحدهم بطبيعة الحال. وقد عرضناها لمحك النقد الفكري حيثما سمح لنا السياق المنهجي بذلك.

والله من وراء القصد.

المؤلف

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

فهرس المحتويات

- **الاهداء** ٥
- مقدمة الناشر للطبعة الثانية ٧
- **تصدير المؤلف** ٩
- **تقدمة عامة**: في الاطار الفكري لهذا الكتاب ١٥

القسم الأول
مدخل تاريخي ومقدمة نظرية عامة
(البحث عن خصوصيات الجدل الفكري العربي)

الفصل الأول: الجذور التاريخية للتشكّل الفكري «الحديث» ٢٥

الفصل الثاني: «المثال» الفلسفي للفكر العربي: البحث عن معالم «فلسفة عربية» ٩٣

القسم الثاني
التوفيقية المستعادة ازاء العلمنة
(مشروع اعادة التصالح بين الوحي والعقل)

الفصل الثالث: التأسيس الفلسفي – الديني للتوفيقية المستجدة ١٤٥

الفصل الرابع: التأسيس العلمي – المادي للتوفيقية المستجدة ٢٢٥

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفصل الخامس: تجاذبات الفكر الشيعي: بين عقلانية عربية وعرفانية فارسية ٢٨٥

الفصل السادس: الفكر المسيحي العربي: من علمانية الغرب الى ايمانية المشرق ٣١٩

القسم الثالث

المكونات الفكرية للايديولوجيا القومية في المشرق

الفصل السابع: المركب التوفيقي لفكرة البعث العربي الأشتراكي ٣٦٥

الفصل الثامن: عودة القومية السورية الى الحل التوفيقي:

من العلمانية الى «المدرحية» و «الاسلام في رسالتيه» ٤٤٥

القسم الرابع

المشروع التوفيقي الشامل للحركة الناصرية

الفصل التاسع: مصر بين انشطار العنف وتوفيقية «الثورة البيضاء» ٤٦٩

الفصل العاشر: المحتوى البطولي التراثي والرومانسي للناصرية ٥٠٧

الفصل الحادي عشر: المحتوى العصري و «التقدمي» للناصرية ٥٥٩

- تراجيديا البطولة الناصرية
- التنظير التوفيقي للجدلية المحظورة

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

خاتمة

الفصل الثاني عشر: مشروع فلسفي للفكر العربي

أم «ايديولوجيا» تجاوزها الصراع؟ ٥٨٥

مصادر البحث ومراجعه ٦٤٧

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

تقدمة

في الإطار الفكري لهذا الكتاب

(١)

تشهد المنطقة العربية، في اللحظة التاريخية الراهنة – وبشكل لم يسبق له مثيل في تاريخها الحديث – مواجهة مصيرية، حادة ومتصاعدة، بين ما يعرف بـ «التيار الأصولي» ومايعرف بـ «التيار التحديثي» – أو ما الى ذلك من تسميات وأوصاف متعددة تطلق على التيارين حسب النظرة الى كلّ منهما – وذلك بعد ان أنهارت أو أخفقت مختلف «الصيغ» و «المركّبات» التوفيقية التي أقامتها تيارات فكرية وحركات سياسية سادت المنطقة منذ بدء مرحلة الاستقلال الوطني والتجمع القومي، منتصف القرن العشرين، ثم ما لبثت أن أخذت في التراجع والتقهقر تدريجاً في العقود الأخيرة – وعلى الأخص بعد هزيمة يونيو (حزيران) ١٩٦٧ – مخلية الساحة للتيار «الأصولي» بصفة خاصة حيث تفككت وانحلت بفعل صراع النقائض القائمة مختلف الصيغ التوفيقية والوسطية التي طرحتها تلك التيارات والحركات بين الدين والقومية. وبين التراث والمعاصرة، وبين الشريعة والعلمنة، وما الى ذلك من تعارضات معتملة في الواقع العربي، وناجمة عن تعدديات المتشابكة.

(٢)

وإذ أخذ التيار الأصولي – حسب قانون الجدل التاريخي – يستفز ويستنهض نقيضه التحديثي أو «العلماني» ويدخل في مواجهة يومية حادة معه على صعيد الواقع، فانه قد أصبح في مقدمة هموم الأنسان العربي والفكر العربي المعاصر: التساؤل إن كانت هذه المواجهة المتصاعدة ستنتهي – هذه المرة – الى حسم قاطع

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

لصالح أحد الطرفين، وبتر واجتثاث للتيار الآخر؛ أم ان هذه المواجهة على ضراوتها في اللحظة الراهنة، ستنتهي في نهاية المطاف الى صيغة توفيقية جديدة بين «الخصمين اللدودين» كما حدث في مراحل تاريخية سابقة – قديماً وحديثاً – بفعل قوة النهج والارث التوفيقي في طبيعة المنطقة العربية – الاسلامية وفي بنية الفكر العربي، وهو النهج والارث القائم على التقريب بين المتعارضات والأضداد، أياً كانت حدة التباعد أو التناقض بينهما.

(٣)

وحتى من وجهة جدلية (ديالكتيكية) فان صراع الأضداد (Thesis-antithesis) لا بد وأن ينتهي الى مندمج جديد (Synthesis) في نهاية العملية الجدلية القائمة (إذا لم يتم تجميد الجدل بفعل عوامل خارجية أو داخلية قسرية كما يحدث غالباً في المنطقة العربية). والفارق بين التوفيقية (التوحيدية) والجدلية (التعددية)، أن الأولى تعمد في توليفتها الى التقريب بين الأضداد بتجاوز عوامل الصراع وجوانب التناقض، وكبتها؛ ثم البحث عن مواضع الأتفاق ما أمكن؛ أما الثانية فانها تتطلب المرور داخل نفق الأصطراع ذاته إلى أن يتولد «المندمج» الجديد بعد أن يأخذ الصراع مداه، ويتولد من الضدين شيئ جديد يختلف عنهما معاً، ولا يمثل «توليفة» يتجاوران ويتقاربان فيها لبعض الوقت، كما حدث في الصيغ التوفيقية التي شهدتها المنطقة العربية فيما عرف بالأتجاه القومي الوسطي بروافده المتعددة.

وبالنسبة للصيغ التوفيقية ذاتها، فثمة فوارق نوعية بين مستويات منها. حيث نجد محاولات جادة للتوفيق الفكري بين ما يمكن – منهجاً وموضوعاً – التوفيق فيه، الى جانب محاولات أخرى لا تتجاوز مستوى «التلفيق» والجمع المفتعل بين تناقضات لا يمكن «التوفيق» بينها. وهو تمييز بالغ الأهمية لدى التصدي لأي مشروع فكري توفيقي.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

(٤)

واذ يستغرقنا اليوم هذا التواجه الحاد بين الأصولية والتحديثية، في قلق مصيري، فان لنا من تجاربنا الفكرية في القديم والحديث ومن استجاباتنا السابقة لصراع الأضداد والمتعارضات في تراثنا الفكري - والتاريخي، بعيده وقريبه، ما يمكن أن يلقي ضوءاً ويقدم دروساً وعبراً لمواجهة هذا الامتحان الكبير، بتجنّب الأخطاء والعثرات الفكرية السابقة والأستفادة من ثمار التجربة وذلك ما يتناوله - تفصيلاً - هذا الكتاب بالتأريخ، والعرض، والتحليل، والمقارنة والنقد، والأستخلاص.

فمن اللافت لنظر الدارس أن الفكر العربي الحديث لم ينشغل بقضية مثلما أنشغل بالتوفيق بين ثنائيات العقل والأيمان، والعلم والدين، التراث والمعاصرة، الدين والقومية، القومية والقطرية، العدل والحرية، الرأسمالية والأشتراكية، الشرق والغرب....الخ.

ولم تأت هذه النزعة التوفيقية من فراغ (وان اختلفت المبررات الداعية للتوفيق بين القديم والحديث). فقد كانت الفلسفة التوفيقية حجر الأساس فيما شهدته الحضارة العربية الاسلامية من فكر «كلامي» وفلسفي لدى المعتزلة ومدرسة الفلاسفة من الكندي الى الفارابي الى ابن سينا وابن طفيل وابن رشد. ولو أسقطنا هذه الجهود التوفيقية من التراث الفكري للعرب والمسلمين لفقد هذا التراث أهم ركائزه وأخصب عطاءاته.

ولعل تفسير الفكر العربي من زاوية هذا الأرث التوفيقي المتجذر أقرب الى طبيعته من التفسيرات الأيديولوجية والخارجية الأخرى التي تم اخضاعه لها.

وبمنظور حضاري شامل، فان الحضارة العربية الاسلامي - من ناحية أخرى - هي الحضارة الاولى بين الحضارات التاريخية الكبرى التي جمعت ووفقت للمرة الأولى في تاريخ البشرية بين العنصر الهلنستي الروماني (الأوربي الغربي) وبين العنصر الفارسي - الهندي (الآسيوي الشرقي) في نسيج حضاري واحد، فكانت

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بهذا المعنى مشروعاً توفيقياً عالمياً بالغ الضخامة والامتداد. وهو مشروع جامع صبت فيه أيضاً الروافد التاريخية والحضارية والفلسفية والدينية لحضارات الشرق الأدنى القديم التي لم تخل هي الأخرى من محاولات توفيقية بين الدين والعقل، وبين الديانات السامية بتراثها الابراهيمي، والفلسفة اليونانية بتراثها الارسطي – الأفلاطوني، فضلاً عن العناصر المشرقية القديمة المتأصلة في المنطقة من سومرية وبابلية وفرعونية وسورية وفينيقية بارثها الديني والعلمي، والحضاري بعامة.

كما نجد – من ناحية ثالثة – ان «الوسطية» من أبرز الخصائص التي تنسب للتصور الاسلامي للوجود «فخير الأمور أوسطها» كما شاع في الأثر الاسلامي. والوسطية شديدة الصلة بالتوفيقية، لأن «التوفيق» توسط بين أطراف «متطرفة» وأضداد ونقائض، أو تعارضات وثنائيات في أحسن الأحوال. وكما لاحظ باحثون ومفكرون – من المسلمين وغيرهم – فإن النهج الاسلامي يمثل توفيقاً متوازناً ومعتدلاً بين ما في رسالة موسى من تشريع وواقعية، وما في دعوة المسيح من اخلاقية ومثالية. فكان ذلك مثالاً للتوفيق الديني المتكامل. وحيث اعترف الاسلام بالديانات السماوية السابقة وجاء «خاتمة» لها، فكان من الطبيعي أن يمثل توفيقاً بين أصولها الصالحة.

ومن منظور خارجي مغاير، فقد نظر الآخرون الى المنطقة العربية على أنها الشرق «الأوسط»، كما كانت منذ القدم تؤثر وتتأثر بالبحر الأبيض «المتوسط» بينها وبين الغرب الأوربي. فكانت «المتوسطية» من المشروعات التي شغلت بعض أبرز المفكرين العرب من طه حسين الى رينه حبشي، بينما تطل «الأوسطية» اليوم – من المفهوم الشرق الأوسطي – لتمثل ملامح حقبة جديدة وخطيرة. واذا كان العرب لم يقبلوا هذه الصيغ المتوسطية والأوسطية، ولم تستثر كوامنهم العروبية والاسلامية، فانها «مؤشرات» لنظرات معينة تجاه «أوسطية» المنطقة العربية و«متوسطيتها»، يمكن أن نتأملها نقدياً وأن نغربل ما فيها من مدلولاتها، دون أن نتأثر بما تخفيه من مقاصد. ويبقى انها تسميات اختصت بهذه المنطقة – سلباً أو ايجاباً – دون غيرها ولا بد أن نتبصرها... وان يكن من أجل تجاوزها أو دحضها.

وأياً كان الأمر، فان هذه الملاحظ والمؤشرات الفكرية والحضارية والاستراتيجية

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

تشير مجتمعة الى أن «الظاهرة التوفيقية والوسطية» في المنطقة العربية ظاهرة قوية الجذور في تاريخها وطبيعتها، ولا يمكن المرور بأنعكاساتها بشكل عابر.

(٥)

ونحن اذ نعرض للفكر العربي الحديث في جدليته المثلثة – بين سلفية وعلمانية وتوفيقية – استمدت جذورها من جدلية مماثلة في الفكر الاسلامي الكلاسيكي، فانا نعرض لهذا المشهد كله، وللظاهرة التوفيقية البارزة فيه، من حيث كونها «ظاهرة» جديرة بالدرس ثم بالنقد والتجاوز. وعندما نقرر رسوخها من حيث هي نزعة فكرية سائدة، فانما نفعل ذلك تقريراً لواقع فكري قائم، يحسن بنا فهمه وتفسيره، من أجل تجاوزه، لا من أجل ترسيخه وتثبيته الى الأبد.

لذلك فلن يكون من الصواب، إطلاقاً، الاستنتاج بأن هذه الدراسة دعوة للتوفيقية أو تحبيذ لها – كما تصور البعض من معالجتنا لها في غير هذا الموضع – وانما هي محاولة لتشخيص أخطر نزعة فكرية وسمت الفكر العربي والاسلامي بطابعها قديماً وحديثاً، الأمر الذي يتطلب فهماً متعمّقاً لها، ولأسباب انتشارها وتأثيرها البالغ.

وسيجد القارئ في ثنايا هذه الدراسة وسياقها – وعلى الأخص في فصل الختام – ما يمثل نقداً مستفيضاً للتوفيقية وتبياناً لأوجه النقص والقصور فيها وللمحاذير الفكرية التي تكتنفها، هذا بالاضافة الى ما يتطلبه المنهج العلمي – بطبيعة الحال – من تبيان لجوانبها الايجابية. ولعل في ايجازنا للتوفيقية المحدثة بأنها «إيدولوجية اللاحسم في الحياة العربية المعاصرة» ما يعكس – في التحليل النهائي – حقيقة نظرتنا اليها.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

(٦)

ذلك ان التوفيقية المحدثة، وان كانت تقتفي أثر التوفيقية الكلاسيكية الأم في تاريخ الفلسفة الاسلامية في منزع التقريب بين المتعدد والمتباين والمتضاد، ومحاولة استخراج صيغة جديدة جامعة متوسطة من ذلك كله – كما فعل المعتزلة والفلاسفة الاسلاميون – الا انها تختلف عنها بحكم طبيعة الزمن الحضاري ومعطياته وظروفه (كما سيتضح في سياق هذه الدراسة): فبينما مثلت التوفيقية الأم توليفاً حضارياً متكاملاً لما واجهته من عناصر متباينة بقدر ملحوظ من الأصالة والابتكار، ظلت التوفيقية المحدثة في أشكالها المعاصرة تمثل (إيدولوجية اللاحسم في المنطقة العربية) بين مختلف النقائض والأضداد والتعدديات الاجتماعية والسياسية والفكرية التي تعتمل في تكوينها وتتصارع فوقها. ولعل في شدة التضاد بين تلك المتعارضات والنقائض في بنية المنطقة وموقعها ما جعل الحسم بينها – حتى الآن – أمراً بالغ الصعوبة أمام مجتمعات حديثة العهد بالتطور الحضاري كالمجتمعات العربية، فلجأت الى الأيدولوجية التوفيقية، ذات الامتداد الطويل في تراثها الفكري، تستمد منها توليفات وصيغاً «تصالحية» بين تلك الأضداد والنقائض تتجنب بها إنشطار العنف والحسم الحضاري الجذري الذي لم تقدم عليه – منذ دخولها العصر الحديث وحتى الآن – والذي عادت المواجهة الحادة بين الأصولية والعلمانية لتطرح امكانيته من جديد، وتطرح، مرة أخرى، احتمالات الاستجابة له... توفيقياً أو جذرياً (راديكالياً) .. بما يتجاوز أي «تركيبة» توفيقية أخرى.

(٧)

وقد يبدو أمراً غير متوقع أن نكتشف – من منظور هذا البحث – ان الاتجاه التوفيقي الحديث يجمع تحت مظلته العريضة أفكاراً وتيارات وحركات لا نتوقع اجتماعها – للوهلة الأولى – في سلة واحدة: من عقلانية محمد عبده الايمانية... الى «تعادلية» توفيق الحكيم – الى «مدرحية» انطون سعادة (التي يشي مصطلحها المركّب بتوفيقيتها !) الى «المثالية – الواقعية» أو «الروحية – المادية» في الحركة الناصرية والاتجاهات القومية الوسطية الأخرى في «توفيقها» بين القومية والدين، وبين الاشتراكية والرأسمالية وبين الوحدوية والقطرية...الخ. وهي اتجاهات كانت تبدو

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

«ثورية» و «راديكالية» في خطابها السياسي والأيديولوجي لكن التحليل الداخلي لمضمونها الفكري يكشف عن توفيقية بيّنة. بل ان الاتجاهات الفكرية الاسلامية والحركات الاسلامية السياسية في تلك الفترة مثل «الاخوان المسلمين» كانت أقرب الى التوفيقية وأكثر توسطاً من الحركات الأصولية الراديكالية المنتشرة حالياً والتي حسمت موقفها برفض عناصر الاتجاه التحديثي في جملته.

وتكتمل صورة ذلك الاتجاه التوفيقي العريض الذي ساد الحياة العربية أواسط القرن، عندما نلاحظ أيضاً إن الفكر المسيحي العربي قد عاد - على يد مفكرين مثل يوسف كرم وشارل مالك ورينه حبشي وخليل سركيس وانطون كرم - الى توفيقيته المشرقية الجامعة بين العقل والايمان بعد ان أوغل في بدء عصر النهضة في تخوم العلمية والعلمانية على يد شبلي شميل وفرح انطون ويعقوب صروف.

* * *

فهل يستطيع كل هذا الارث التوفيقي العريض وقريب العهد - مدعوماً بأرث التوفيقية الاسلامية الكلاسيكية الأم - أن «يحتوي» المواجهة الحادة القائمة حالياً بين الأصولية والعلمانية أم ان المواجهة الحالية بجذريتها وأصرارها على الحسم هي أبعد من كل طاقات الفكر التوفيقي العربي؟

تلك هي المسألة.. وذلك ما تحاول أن تستطلعه هذه الدراسة بالعودة الى ظواهر الفكر العربي في القرن العشرين، ونحن نستقبل قرناً جديداً تشي مستجداته باننا أقرب الى منعطفات الحسم الفكري والحضاري أو الارتفاع، في الأقل، الى مستويات اكثر انصهاراً وتبلوراً على صعيد «المندمج» الفكري بين التعارضات.

البحرين: أ.د.محمد جابر الأنصاري

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

القسم الأول

مدخل تاريخي ومقدمة نظرية عامة

(البحث عن خصوصيات الجدل الفكري العربي)

الفصل الأول

الجذور التاريخية للتشكّل الفكري «الحديث»

الفصل الثاني

«المثال» الفلسفي للفكر العربي:

البحث عن معالم «فلسفة عربية»

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الفصل الأول

الجذور التاريخية للتشكل الفكري «الحديث»

ولّدت طبيعة النظام الإسلامي باعتباره نظاماً جامعاً مانعاً (أي شاملا من ناحية، وفاصلاً بينه وبين سواه من ناحية أخرى) ثلاثة أنماط أساسية من الفكر*:-

أ- نمطاً يقتصر على استخدام المصطلح الإسلامي الأصلي، ويتّخذ من قيم الإسلام ومبادئه معياره الوحيد في النظر والحكم، ومن النصّ النقلي مرجعه النهائي في التدليل والإثبات؛ دون أن يستوحي عناصر فكريّة مستقلّة من خارج الأصوليّة الإسلاميّة** للاستعانة بها في تبريره الفكري ودفاعه العقيدي - وإن فعل، فبتحفظ وحذر وفي أضيق نطاق. وإذا ما واجه هذا النمط مؤثّرات حضاريّة غير إسلاميّة بحكم الضرورة العمليّة، فإنّه يواجهها في حدود الأصول النقليّة وبمعاييرها، ولا يتقبّلهاباعتبار قيمتها الحضارية الإنسانية الذاتية من حيث هي. كما إنه لا ينهج سبيل التأويل العقلي ليرى إمكانية إعادة صياغتها وصهرها في البوتقة الإسلاميّة. وقد انقسم هذا النمط إلى فرعين: فرع يتشدّد في التمسّك بالنص والنقل، وفرع أقل تشددا يسمح

---

* يقصد بالنمط الفكري هنا: الاتجاه الذهني العام (محافظة أو اعتدالا أو تطرّفا) بإزاء مختلف فروع الدين والثقافة والحضارة، ولاينحصر في مفهوم الفلسفة أو علم الكلام. إنه ذلك الموقف الفكري المبدئي الشمولي الفاعل في مختلف روافد المعرفة وميادينها، المؤثر فيها بطابعه وبوحدة رؤيته، واتّساق وتشعّبه نظرته، بما يجعل منها تياراً ثقافيّا موحّداً مشترك الخصائص، على تفرّعه في حقول المعرفة بين اختصاصاتها. وهو ما يعبّر عنه في الإنجليزية:

The Attitude of mind.

**نستخدم «الأصولية» في السياق أعلاه بمفهومها الإسلامي الأصلي المشتق من «الأصول» العقيدية والفقهية؛ لا بمدلولها السياسي الشائع حاليا والمترجم عن المصطلح الأجنبي "Fundementalism".

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بالرأي (وهو الاجتهاد أو القياس الفقهي، وليس الرأي الفكري أو الفلسفي)[1]، وذلك في حدود جزئيّة لا تمسّ جوهر العقيدة وثبات الأصول. وأقرب مصطلح شامل يمكن أن نستخدمه تعبيرا عن هذا النمط من الفكر هو مصطلح «السلفيّة»[2]. وهذا المصطلح وإن ارتبط أصلا بتيّار أهل السنّة والجماعة، إلا إننا يمكن أن نمدّه ليشمل أيضا محافظي الشيعة ومعتدليهم (كالزيدية وقسم من الإماميّة) باعتبار تمسّكهم بالأصول الإسلامية الخالصة وبالسنّة النبويّة- وإن فسّروها شيعيّا - وذلك قبل أن ينحو غلاة الشيعة منحى التأويل الباطني المتجاوز لسنّة الشيعة الأصوليين ذاتها[3]، (أو لأصولية التشيّع المبكّر).

ب- نمطاً يشارك السلفيّة ايمانها بأن القيم الإسلامية هي القيم النهائية الصالحة ولكنه ينتقي من المؤثرات الفكرية غير الاسلامية ما يعوزه منها وما ينزع للتفاعل معه، مما يراه متفقاً مع روح الاسلام. وهو يقوم بهذا الاستيعاب ضمن قواعد وأصول تجمع بين التسامح مع المقتبس الوافد والتمسك بجوهر

---

(١) مصطفى عبدالرازق، تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلاميّة، ط ٣، ص ٢٠٥-٢٠٨.

(٢) ولقد جهد هذا النمط الفكري أكثر من سواه لخلق تطابق بين هويّته وهوية الأمة كلها. ورفع سلاح البدعة والتكفير في وجه معارضيه بحكم تمسّكه المتشدّد بالأصول. لنتأمل كيف يتحدّد موقع هذا الاتجاه ومواقع مخالفيه بلسان أحد مؤرخيه في نهاية القرن الرابع للهجرة عندما تبلورت مختلف الاتجاهات الإسلامية وتمايزت فيما بينها بتباين واضح: «والصحيح عندنا ان أمّة الإسلام تجمع المقرّين بحدوث العالم، وتوحيد صانعه وقدمه وصفاته وعدله.. وبنبوّة محمد.. ورسالته الى الكافّة وبتأييد شريعته وبأنّ كلّ ما جاء به حقّ وبأنّ القرآن منبع أحكام الشريعة.... فكلّ من أقر بذلك كلّه ولم يشبّه ببدعة تؤدي إلى الكفر فهو السنّي الموحّد. وإن ضمّ إلى الأقوال بما ذكرناه بدعة شنعاء، نظر: فإن كان على بدعة الباطنية أو البيانيّة... أو الخطابيّة الذين يعتقدون إلهيّة الأئمة... أو كان على مذاهب الحلول أو... التناسخ... فليس هو من أمّة الإسلام ولا كرامة له. وإن كانت بدعته من جنس بدع المعتزلة أو الخوارج أو الرافضة الإمامية أو الزيديّة... فهو من الأمّة في بعض الأحكام...وليس من الأمّة في أحكام سواها». عبد القاهر البغدادي، الفرق بين الفرق، ط بيروت، ص ١٠-١١.

(٣) يوضح جولدزيهر تأكيداً لتشارك السنيين والشيعة الأصلية في التمسك بالسنّة النبوية: «ليس من الشيعة من ينكر السنّة، بل هم يقرّون بالسنّة التي حملها أهل البيت.. وثمّ أحاديث مشتركة بين الشيعة وأهل السنّة.. لا تختلف إلا في السند.. (و) إن من الشيعة المتشددين من يعتمدون على أحاديث البخاري ومسلم - راجع: Goldziher, Muhammad and Islam,P.254- وأيضا: آدم متز، الحضارة الإسلامية في القرن الرابع (الترجمة العربية، ط بيروت) : ج١، ص ١٤٤.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

العقيدة تمسكاً يستند إلى الوعي الدقيق الحذر بما يتقبّله الإسلام، وما لا يمكن أن يقبل به أو يتسامح معه. ويتحقق هذا «الجمع» المنضبط المشروط بإعادة صياغة العنصر المستعار – بعد انتقائه – بما يتلاءم مع روح الإسلام وأسس عقيدته؛ أوبتأويل النصّ الديني عقليّا – من ناحية أخرى – بحيث يحصل التوافق بين «المعقول والمنقول»[٤]، وبين الوافد والأصيل. وبذلك يندمج العنصر الجديد في القيم الإسلامية وينتج مزيج من العنصرين يستند الى صيغة واحدة، إسلامية الطابع، ثنائية المحتوى. وبفعل هذه الثنائية يبقى توتّر مضمر بين العنصرين حيث يتوازنان ويتكافآن حينا (وتلك هي التوفيقية النموذجية المثلى)، ويغلب أحدهما على الآخر في فترة تالية (في طور اختلال التوفيقية وانحلالها). ويستمرّ هذا التفاعل الثنائي الداخلي في التوفيقية التي لا تستطيع التحوّل إلى موقف فكري مستقل حر الاتجاه بسبب عنصرها النقلي الثابت – يستمر هذا التفاعل فيها بين العنصرين – توتراً وتجاذباً وانسجاماً – الى أن ينصهرا نهائياً، أو ينفصلا ويتباعدا (حسبما تقتضيه ظروف التطوّر الفكري التاريخي). إن هذا النمط من الفكر يسلّم بأولوية القيم الإسلامية، لكنه ضمنا يضع القيم الوافدة في مستوى واحد من الأهمية معها[٥]– بعد أن يعيد صياغتها إسلامياً – وهكذا فهو نمط متفاعل مزدوج من الفكر، يواجه شمولية النظام الإسلامي وإطاره القاطع باستعارة قيم من خارجه وتحويلها قدر الإمكان الى ما يشبه طبيعته وجوهره، وذلك بمنهج التأويل العقلي الذي جهد

---

(٤) في النصّ التالي لابن رشد ما يدلّ على أنّ منحى التأويل العقلي للنصّ الديني هو ذاته منحى «الجمع بين المعقول والمنقول»: «ونحن نقطع قطعا أنّ كلّ ما أدّى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع انّ ذلك الظاهر يقبل التأويل.. وهذه القضية لا يشكّ فيها مسلم.. وما أعظم ازدياد اليقين بها عند من زاول هذا المعنى وجرّبه، وقصد هذا المقصد من الجمع بين المعقول والمنقول – ابن رشد، فصل المقال، تح: محمد عمارة – ص٣٣.

(٥) أو حسب تعبير الدكتور محمد البهي انّ الفكر الاسلامي في توفيقه قد يقبل الأفكار الأجنبية «كمصدر آخر للتوجيه». محمد البهي، الفكر الإسلامي في تطوره: ص٧.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

أعلام هذا المنحى في الدفاع عن ضرورته الشرعية وتأصيله في صلب العقيدة[٦].

وقد نشأت الحاجة لهذا النمط من الفكر – الذي تمثل أساساً في المعتزلة والفلاسفة الإسلاميين – لأن الإسلام، بحكم شموله وقطعه ولطابعه الجامع المانع، لا يعترف بنشوء تقليد فكري دنيوي مستقل بداخله، منفصل عنه أو معارض له[٧]؛ ولا بد لكل تقليد أو تيار يقرب من هذه الصفة أن يعيد صياغة ذاته إسلامياً، وأن يلتزم بالمعايير الإسلامية الأساسية في الاعتقاد والتقويم والنظر الى الأشياء، أيا كانت العناصر غير الإسلامية التي داخلته. وأقرب مصطلح يعبر عن هذا النمط – الثنائي بتكوينه، الأحدي بطابعه العام الإسلامي – هو مصطلح «الجمع بين المعقول والمنقول» أو مصطلح «التوفيقية» الذي شاع فيما بعد*.

ج – نمطا ثالثا يغلب عليه الإنجذاب الى مؤثرات خارجية ذات طابع باطني «عرفاني» سري، أو طابع عقلاني «دهري» الحادي، أو مستمدة من ديانات وثنية أو ثنوية[٨]. وهذه المؤثرات إجمالا تقوم بينها وبين الإسلام الأصولي علاقة تصادم ونقض و «رفض». وإذا كانت بعض روافد هذا التيار قد اتخذت طابعا دينيا روحانيا عميقا – كالباطنية – فإن ذلك لم يقلل من التباعد بينها وبين

---

(٦) بعد ردّة الغزالي ضد هذا الاتجاه، اهتم ابن رشد بالدفاع عن مبدأ التأويل العقلي باعتباره ضرورة شرعية نابعة من التقليد الإسلامي (وليس من التقليد الفلسفي الأجنبي)، يقول: «معنى التأويل: إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية.. وإذا كان الفقيه يفعل هذا في كثير من الأحكام الشرعية، فكم بالحري أن يفعل ذلك صاحب البرهان العقلي. فإن الفقيه إنما عنده قياس ظنيّ، والعارف عنده قياس يقيني». ابن رشد: ص٣٢–٣٣. وفي العصر الحديث طرح محمدعبده المسألة بالجزم ذاته: «اتفق أهل الملة الإسلامية، إلا قليلا ممن لا ينظر إليه، على أنه إذا تعارض العقل والنقل، أخذ بما دلّ عليه العقل» – محمد عبده، الإسلام بين العلم والمدنية، ط دار الهلال، ص ١١٩. وذلك يتضمن أن «العقل» – في حد ذاته – أصبح قيمة و «معياراً» يحتكم إليه إلى جانب الوحي. وذلك ما يؤسس لهذا التكوين «الثنائي» المزدوج في النهج «التوفيقي».

(٧) W.C.Smith, Islam in Modern History, pp.107-109.

* الى أن نعّرف التوفيقية ونحللها تفصيلا في المقدمة التالية، سنكتفي بهذا الايجاز ليكون مرجعنا فيما سيأتي عنها من إشارات في هذه التوطئة.

(٨) أحمد أمين، ضحى الإسلام، ج٣، ط٧، ص ٣٤٨–٣٥٠، ويعتبر كتاب الدكتور سيد حسين نصر «دراسات إسلامية» مرجعا لدراسة معالم الفكر الباطني من وجهة نظر دارس ملتزم به.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

التيارين الآخرين (السلفية والتوفيقية). بل إن هذه الخاصية الروحانية، الباطنية، العرفانية، السرية كانت السبب في نفور كل من السلفية والتوفيقية من هذا الاتجاه، ومعارضتهما له. أما السلفية المتمسكة بالمعنى الظاهري للنص فقد راعها التفسير الرمزي البعيد الذي أوغلت فيه الباطنية وتعدد العناصر السرية غير الإسلامية التي ادخلتها في صلب المعتقد. وأما التوفيقية، ذات المنزع العقلاني المعتدل، التي أقرت مبدأ التأويل العقلي فقد وجدت في مبدأ التأويل الباطني ما يتجاوز العقل والنقل معا[٩]. وهنا لا بد من التمييز بين المبدأين: مبدأ التأويل العقلي الذي استقى مستنده الفكري من العقلانية الإغريقية وفرعها الأرسطي المشائي خاصة وظل ملتزما بأطر العقيدة الاسلامية – وهو ما أشرنا اليه في الفقرة (ب) – وبين مبدأ التأويل الباطني العرفاني (الاسماعيلي في الأغلب) الذي استوحى من التراث الهيليني عنصر «الحكمة الفيثاغورية الأفلاطونية التي تحدرت من الأسرار الأورفية المقدسة[١٠]، ودمجها مع «المذهب الهرمسي (الذي) أطلق في الفلسفة نزعة إشراقية، فاعتبر التطهر الداخلي وسيلة لبلوغ الحق، معارضا بذلك ميول المشائين العقلية[١١]. ويرى أصحاب هذا المنحى الباطني (الاسماعيلي) بناء عليه: «ان الهرمسية ينبغي أن تعتبر من أهم العوامل التي ساعدت على انتظام الفكرة الكونية الاسلامية (بحيث) قدّر لشخصية هرمس أن تعتبر شخصية المعلم الأول (بدل ارسطو؟!) في العلم والفلسفة[١٢].

وتبعا لذلك، فإن هذا النمط الباطني السري، الذي شمل بدوره مختلف فروع

---

(٩) يقدم المستشرق آربري – من تجربة ابن سينا – مثالا حياً على افتراق العقلانية الإسلامية عن الباطنية الإسماعيلية وكيف رفض الفيلسوف تقبلها على الرغم من قوة تأثيرها في أسرته؛ وذلك لما تتمازج فيها من عناصر مختلطة متنافرة لا ينسجم معها العقل الفلسفي:
Arberry, Revelation and Reason in Islam, pp. 84-85.

(١٠) نصر: ص ٢١.

(١١) المصدر ذاته، ص ٧٩.

(١٢) المصدر ذاته، ص ٨٠.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

المعرفة أيضا[١٣]، ومثل مصدرا من أهم مصادر الثورة الاجتماعية السياسية في الإسلام، يضع القيم والمؤثرات الفكرية الغريبة عن الإسلام، والتي يستقيها بوفرة وحرية، في صلب المعتقدات الإسلامية بعد أن يفسر هذه المعتقدات رمزيا بما يباين أصلها واطارها المتعارف عليه؛ فيخرج المزيج نمطا فكريّا هو أقرب الى أن يكون تقليدا مستقلا متميزا من ان يكون تقليدا إسلاميا، بأي معنى أصولي لهذه الصفة[١٤].

ويقرب من هذا النمط ويندرج ضمن مجراه: الصوفية المغالية المتطرفة، والشكاك «والزنادقة» والملاحدة، والمنكرون للنبوة والوحي[١٥].

فهؤلاء وإن اختلفت مبرراتهم الفكرية عن النمط الباطني، فإنهم يندرجون، بالنتيجة، ضمن التقليد الفكري الرافض – أيا كانت المنطلقات الفكرية لذلك الرفض. ولأن هذا التقليد في مجمله لم يكتسب «الشرعية» الإسلامية، ولم ينم بصورة

---

(١٣) المصدر ذاته، ص ٨١–١١٦.

(١٤) مثالاً على النمط الباطني في التفكير ننظر فيما ابتدعه أبو يعقوب السجستاني (+ ٣٣١هـ) في كتابه «الينابيع» – وهو من شيوخ الإسماعيلية – من ربط بين الشهادة والصليب وتفسير الإثنين رمزيا لدعم الفكرة الباطنية: «إن الشهادة (لا إله إلا الله) مبنية على النفي والإثبات، فالابتداء بالنفي والانتهاء الى الاثبات. وكذلك الصليب خشبتان: خشبة ثابتة لذاتها، وخشبة أخرى ليس لها ثبات الا بثبات الأخرى. والشهادة أربع كلمات، كذلك الصليب له أربعة أطراف. فالطرف الذي هو ثابت في الأرض منزلته منزلة صاحب التأويل الذي تستقر عليه نفوس المرتادين. والطرف الذي يقابله علواً في الجو منزلته صاحب التأييد.. والطرفان اللذان في الوسط يمنة ويسرة دليل على التالي والناطق (يقصد: الامام والنبي)... «السجستاني، الينابيع، تح مصطفى غالب، بيروت: ص ١٤٨–١٤٩. ان أي معيار إسلامي – مهما كان مرنا – لا يمكن أن يتقبل هذا التفسير. فالصلب في مقدمة المسائل التي يفترق فيها الإسلام عن المسيحية. ووضع الشهادة والصليب ضمن رؤية رمزية أو باطنية واحدة للحقيقة دليل على انفصال هذا الفكر عن الإسلام.

(١٥) كالتصوف الذي ذهب الى ما وراء الكفر والايمان: «الكفر والإيمان كصفار البيضة وبياضها، يقوم بينهما حاجز لا يتجاوزانه وحين طوى ذو الجلال البيضة تحت جناحيه اختفى الكفر والايمان، واتحدا في طائر واحد ذي جناحين – راجع المدلول الديني لذلك في: محمد مغنية، معالم الفلسفة الاسلامية، ط٢، ص ١٨٨؛ وانظر أيضا:–

ماجد فخري، تاريخ الفلسفة الإسلامية، ص ١٣٦–١٤٥؛ ويراجع أيضا بحث المستشرق L. Massignon المعنون الانسان الكامل عند المسلمين»، وبحث المستشرق H Schader الموسوم «نظرية الإنسان الكامل في الإسلام وأصالته النشورية» المنشوران ضمن كتاب الدكتور عبد الرحمن بدوي، الإنسان الكامل في الإسلام، ص ٥٥–٥٦، ١٣٣–١١٤ حيث يوضح المستشرقان تأثير المانوية الفارسية والهرمسية في تطور الباطنية والصوفية المغالية.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

طبيعية، ومثل انتفاضات وحركات ونماذج فردية، محاصرة ومتفرقة (فيما عدا الدولة الفاطمية)- فإن مصطلحا إسلاميا موضوعيا محايدا لم ينشأ للدلالة عليه. ومصطلح «الباطنية» الذي استخدمه أشياع المذهب وخصومه، لا يصلح لما نبتغيه من تسمية عامة لهذا النمط «الرفضي» الثالث كله، لأن الباطنية وان مثلت جانبا مهما من هذا التيار، فانه في مجمله ليس باطنيا. لقد جاء الرفض أيضا من عناصر عقلانية متشككة. (فالسرخسي (+ ٨٩٩م)، وابن الرواندي (+٩١٠) والرازي (+٩٣٢) قد ناهضوا الدين لأسباب فكرية غير باطنية)[١٦]. وأما المصطلحات الإسلامية الأخرى - المعادلة لمفهوم «الهرطقة» في المسيحية - والتي أطلقت على هذا التيار بعامة فتتراوح بين وصفه بالغلو الشنيع، والبدعة المنكرة والزندقة والكفر والإلحاد (ارتبط تعبير «الملحدين» بفرقة الحشاشين الإسماعيلية)[١٧]؛ وكل تلك الألفاظ كما هو بيّن تحمل أحكاما مسبقة بالإدانة. وقد تبادلتها مختلف الفرق المتصارعة فيما بينها، ولجأ اليها مفكر من طراز الغزالي في تبديعه للفلاسفة الإسلاميين وتكفيره لهم مما أفقدها دلالتها الثابتة. ولكن يجب أن نلاحظ من ناحية اخرى أن الحكم الفقهي بالتكفير لم يكن ظاهرة شائعة في الإسلام وكان يخضع لاعتبارات مقننة حذرة ويتجنب الإدانة ما وجد الى ذلك سبيلا . أما التكفير الذي عبر عنه شيوع تلك المصطلحات فهو تكفير فكري، أو صراع فكري يستخدم سلاح التكفير - إن جاز التعبير- وليس حكما فقهيا قاطعا. من هنا فإن تيار الباطنية والرفض بعامة لا يمكن إخراجه من دائرة الإيمان - ضرورةً وفي كل الأحوال - حتى حسب مقاييس الإسلام السلفي الذي يميز بين «بدعة» تؤدي بصاحبها الى الخطأ والاثم ولكن لا تستدعي تكفيره، وبدعة منكرة تؤدي به الى الكفر الصريح [١٨] . (اما عندما كان بعض الفقهاء يفتون بمقاتلة الفرق المغالية- كما فعل ابن تيمية - فإنهم إنما يتخذون موقفا سياسيا لقمع «الفتنة»

---

(١٦) ماجد فخري، ص ١٣٦-١٣٧-١٣٩.

(١٧) B. Lewis, Islam in History, pp. 226/230 حيث يبحث تطور هذه المصطلحات ومراتبها ودلالاتها.

(١٨) حسب تمييز عبد القاهر البغدادي بين هذين النوعين من البدعة، كما تقدم .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

أكثر مما كانوا يصدرون حكما فقهيا بتطبيق حد الردة على كل فرد من أولئك)[١٩].

وبناء عليه، فالأسلم أن نقول إن هذا النمط الرافض كان يبدأ من دائرة الايمان ولكن من منطقة «الغلو» فيها – والغلو في الإسلام يتراوح أيضا بين حسن وقبيح – ثم يتباعد شيئا فشيئا – حسب تتابع روافده الأكثر تطرفاً – حتى يمر بمنطقة «البدعة»، ثم يوغل متجاوزا الحد الايماني للإسلام – بأي مقياس – ويدخل دائرة اللا – ايمان حيث يمثل تيارا مستقلا، فيه من الفكر غير الإسلامي أكثر مما فيه من «الأشكال» الإسلامية التي تتبقى مغلفة ما يتضمنه من محتوى متنوع جامع بين أديان وفلسفات عدة[٢٠].

ولربما جاز – في مجال بحثنا عن مصطلح محايد له – أن ندعوه بالتيار «العلماني» في الإسلام باعتبار استقلاليته الذاتية ضمن الإطار العام للحضارة الإسلامية. ولكن مصطلح «العلمانية» الذي يطلق عادة على تقليد الفكر المدني المستقل عن الدين الرسمي – يثير إشكالا هنا بسبب غيابه – وغياب أي معادل له – من قاموس الفكر الإسلامي كله*. وإذا جاز أن نصف الرافد العقلاني الخالص من هذا التيار بالعلماني فان الباطنية (التي تمثل القوة الدافعة في تيار الرفض) تتصف أساسا بنزعات روحانية سرية عصموية (نسبة الى عصمة الأئمة) هي على نقيض عقلانية العلمانية الحديثة[٢١]. لذلك نرى أن يطلق على هذا النمط تعبير «الرفضية» –

(١٩) Lewis p. 232 هذا على صعيد التطبيق. أما على الصعيد النظري فقد أجمعت السلفية والتوفيقية على أن هنالك أصولا لا يمكن مسها تعديلا أو تأويلا. يحدد ابن رشد رغم دفاعه عن مبدأ التأويل: «إن كان (التأويل) في الأصول، فالمتأول له كافر، مثل من يعتقد انه لا سعادة أخروية... إن هاهنا ظاهرا من الشرع لا يجوز تأويله. فإن كان تأويله في المبادئ فهو كفر. وإن كان فيما بعد المبادئ فهو بدعة» – فصل المقال: ص ٤٧–٤٨. اذا جاز اعتبار فكر ابن رشد حدا أقصى للعقلانية في الإسلام، فان تحديده هذا يضع الباطنية في دائرة البدعة والتكفير بأكثر المعايير العقلانية – الاسلامية تحررا.

(٢٠) خلف لنا تاريخ الفكر الإسلامي مناظرات بين الرازي المنكر للنبوة وبين أعلام المذهب الإسماعيلي مما يدل على أن هذا الاتجاه الفكري ينقسم الى رافدين: عقلاني متشكك، ايماني باطني يتصدى من موقعه ضمن دائرة الايمان لتيار الإلحاد الصريح.(نصر: ص ٨٤) – غير ان ما يجمع بين رافديه هو موقف المعارضة والرفض للمجرى الفكري العام بتياريه: السلفي والتوفيقي..

* وأصلها اللغوي في الحقيقة «العالمانية» نسبةً إلى «العالم» –أي «الدنيا» في المصطلح الاسلامي مقابل «الآخرة»– وشيوعها تحت مصطلح العلمانية في الفكر العربي يجعلها تبدو مشتقة من جذر «العلم»، وذلك غير موافق لجذرها الغربي (Secular) الذي يميّزها أساساً عما هو «مقدس». أما صلتها بالعلم (الحديث) ففكرية أكثر مما هي لغوية حيث شجع عليها في الغرب.

(٢١) نصر: ص ٢٤.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بما تحمله الكلمة من نقض للسلفية، وافتراق نوعي في الاتجاه عن التوفيقية – فضلا عن تعبيرها عن طبيعة الدور التاريخي لهذا النمط الفكري سياسيا واجتماعيا؛ على ان تأخذ الكلمة المقترحة من كلمة «الرافضة» القديمة محتواها الفكري الموضوعي، دون دلالاتها الايحائية المذهبية.

أضف الى ذلك ان معنى الرفض ما يزال واردا بالنسبة الى التيار المعاصر المشابه للنمط الرفضي القديم من حيث موقع كل منهما على خريطة الفكر العربي الإسلامي وعلاقتها بالتيارين الآخرين القديمين المتجددين أيضا. غير أن التيار الرفضي المعاصر سيكون أقرب الى مصطلح العلمانية – بحكم مضمونه العقلاني العصري؛ وهذا ما سيبرر إطلاق صفة العلمانية عليه عندما نصل الى الموضع المناسب في سياق البحث. وأياً كان الأمر، فإن مصطلح «الرفضية» لا يضير من يطلق عليهم، مثلما شاع مصطلح «البروتستانت» – أي المعترضين – عن رافضي الكثلكة وعبّر عن موقفهم.

اجمالاً لما تقدم نقول : إن الفكر الإسلامي القديم شهد هذه الانماط الثلاثة، المتميزة، والمتصارعة والفاعلة في الثقافة: السلفية – التوفيقية – الرفضية. وإن كل نمط من هذه الأنماط مثل اتجاها ذهنيا خاصا به طبع مختلف فروع الثقافة بطابعه مما أوجد بالمقابل ثلاثة تيارات ثقافية متميزة. إن التنبه لوجود هذه الأنماط الفكرية الثقافية الشاملة لروافد المعرفة، ليس وليد الأبحاث الحديثة. لقد كان «الوعي» بوجودها وتميزها وشمولها واردا لدى رجال الفكر القديم ومؤرخي ذلك الفكر. والنص التالي لعبد القاهر البغدادي (+٤٢٩هـ) يكشف مدى الدقة في رؤية امتدادات النمط الفكري الذي يتحدث عنه، وهو في هذه الحالة النمط السلفي السني: «إن أهل السنة والجماعة ثمانية أصناف من الناس. صنف منهم أحاطوا العلم بأبواب التوحيد والنبوة وأحكام الوعد والوعيد.. والصنف الثاني منهم أئمة الفقه من فريقي الرأي والحديث من الذين اعتقدوا في أصول الدين مذهب الصفاتيةفي الله وصفاته الأزلية وتبرأوا من القدر والاعتزال ....والصنف الثالث منهم هم الذين أحاطوا علما بطرق الأخبار والسنن... وميزوا بين الصحيح والسقيم... والصنف الرابع منهم قوم أحاطوا علما باكثر أبواب الأدب والنحو والتصريف وجروا على سمت أئمة اللغة

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

كالخليل وابي عمرو وسيبويه..(و).. لم يخلطوا علمهم بذلك بشيء من بدع القدرية أو الرافضة أو الخوارج. ومن مال منهم الى شيء من الأهواء الضالة لم يكن من أهل السنة، ولا كان قوله حجة في اللغة والنحو. والصنف الخامس هم الذين أحاطوا بوجوه قراءات القرآن وبوجوه تفسير آيات القرآن.. على وفق مذاهب أهل السنة.. والصنف السادس الزهاد الصوفيةالذين أبصروا فأقصروا... والصنف السابع قوم مرابطون في ثغور المسلمين... يظهرون في ثغورهم مذاهب أهل السنة. والصنف الثامن منهم عامة البلدان التي غلب فيها شعائر أهل السنة دون البقاع التي ظهر فيها شعار أهل الأهواء (البغدادي: ص ٣٣٠-٣٠٣).

هكذا فالنمط الفكري السنّي له علم توحيده وفقهه وعلم أخباره وعلم لغته ومنحاه الخاص في التصوّف وعلم تفسيره، وقواه المحاربة وعامّة اتباعه. وكأنّ البغدادي بإشارته للمرابطين في الثغور وعامة أهل السنة يشير الى القاعدة الاجتماعية للفكر السني أيضا.

وبالمثل فقد ولد النمط المعتزلي التوفيقي تيارا ثقافيا عاما نفذ الى مختلف فروع المعرفة من منطلق فكرته المحورية القائمة على تحكيم العقل في الدين والدنيا.(راجع: أحمد أمين، ظهر الإسلام، ج٤، ط٣، ص٤٣-٤٥، ٥٣-٦٢).

ومن منطلق النمط الباطني القائل: «إن سبيل الإسلام الى الحق هو أساسا المعرفة الباطنية». جاءت علوم هذا الاتجاه «كما تشهد على ذلك مجموعة مؤلفات جابر بن حيان. ورسائل «اخوان الصفا» وثيقة الصلة بصميم الفكرة المحورية في الحكمة الاسلامية العرفانية (راجع: د، نصر، ص: ٢٤-٢٩).

وأهمية هذه الملاحظة - بالنسبة لدارس الفكر العربي الحديث في جذوره الأصلية - تتمثل في ان هذه الجذور - الأنماط استيقظت مطلع النهضة الحديثة، فتجددت وانطلقت ضمن اطرها المتميزة، وحسب قانونها الموروث في التصارع والتفاعل، والقبول والرفض، تتكيف مع مؤثرات العصر وتعيد تشكيل ذاتها تحت تأثيرها. وهذا ما يجعل فهم أصول هذه الانماط في مستوى فهم أهمية التأثيرات العصرية

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وتطوراتها وتفرعاتها.

-٢-

تتوازى مع تلك الأنماط الثلاثة من الفكر ثلاثة أنماط من البيئات الجغرافية - الاجتماعية المتميزة، أو لنقل من «البنى التحتية» التي تمثل القاعدة المادية - الاجتماعية لبنى الوعي الفكري. (وذلك بصفة عامة وبشكل تقريبي):-

أ- فالسلفية تجد بيئتها الطبيعية في البادية والريف والأطراف الإسلامية الداخلية والنائية، حيث المؤثرات الأجنبية الوافدة ضعيفة أو معدومة. وحيث نمط الحياة الاجتماعية والانتاجية (الاقتصادية) بسيط لا يتطلب حلولاً تركيبية وإضافات جديدة. لهذا يسود نمط فكري أحدي الطبيعة، قاطع حاسم، محدد وملتزم بمعيار ثابت وقيم متجانسة موحدة[٢٢]. وهذه البيئات السلفية إذا كانت قد قاومت التيارات الحضارية الوافدة، فانها قد مثلت في الوقت ذاته القوة الأساسية في الإسلام لمقاومة الغزو الأجنبي، ويكاد يكون قانونا عاما في تاريخ الإسلام إزدهار السلفية في أزمان الغزو الأجنبي (وما ينشأ عنه، أو ما يمهد له من تفكك داخلي) حيث يتطلب الموقف التاريخي صمود السلفية وحسمها.

ب- أما التوفيقية فتنشأ في العواصم والأمصار ومناطق العمران والمراكز التجارية ونقاط التبادل الحضاري والبيئات الساحلية والمختلطة (من أجناس وأديان عدة). وهي تستمد من الداخل الإسلامي قيمها الايمانية وإطارها الحضاري والفكري العام، ثم تعمد الى تطعيم تلك القيم وهذا الإطار بالعناصر

---

(٢٢) إن ملاحظة التوزيع الجغرافي للمذاهب الفقهية يمكن أن يقرب هذه الفكرة بشكل أوضح. لقد انتشرت الحنفية الاجتهادية المرنة في العراق بينما وجدت الحنبلية المحافظة في الوسط الصحراوي موطنها الطبيعي وسادت المالكية بيئات المغرب المحافظ - كما لاحظ ابن خلدون - بينما انتشرت الشافعية الوسطية في البيئات الساحلية كديار الشام وسواحل اليمن والحجاز ومصر ومن أدق الأمثلة وأقواها دلالة: أتباع الصعيد المصري للمالكية وتفضيل الوجه البحري بمصر للشافعية والحنفية. وطبيعي ان انتشار المذهب الفقهي مؤشر فكري حضاري يتعدى نطاق الفقه وحده. راجع بشأن التوزيع الجغرافي للمذاهب: آدم متز: ج ١، ص ٣٩١-٣٩٣.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

الضرورية والملائمة من الحضارات الأخرى. (إن الاستعارة الحضارية لدى التوفيقية هي لتقوية الايمان الاسلامي ودعمه، ولاغناء الإسلام وتعميقه، بينما يتخذ التوسع في الاستعارة لدى الباطنية والرفضية طابع النزوع للمعارضة والتميز والثورة ضد الكيان الجماعي. ومن هنا فالتوفيقية ليست بالضرورة مضادة للسنية إلا إذا تعرضت لهجوم الأخيرة[٢٣]. التوفيقية هي السنية المتفلسفة في طور التمدن والانفتاح) والقادرة أيضا على مشاركة الشيعة في التعايش والحوار والدفاع عن الاسلام، كما فعل المعتزلة بجمعهم في جماعتهم بين السنة والشيعة (وهي الشيعة الامامية المعتدلة).

وفي البيئات التوفيقية تنشأ الحاجة الى تنشيط الفكر الذي يتركز بصورة رئيسية في عملية التوفيق بين الأصيل والوافد ليندمج الكل في البوتقة الإسلامية الشاملة. ومن خصائص هذه التوفيقية ان ابداع الفكر فيها محدود بعنصريه الثابتين المقررين، وليس إبداعا متحررا منطلقا نحو غاياته الذاتية. إنه يتركز في إظهار القدرة الحاذقة على الملاءمة بين المتعارضات، وفي قوة الهضم والاستيعاب والتمثل، ولكن لا ينتظر منه اعطاء الجديد المبتكر – بالمعنى الدقيق لهذا الوصف – طالما ان الإسلام عنصر متحدد ثابت بأصوله من ناحية، وطالما ان العناصر الحضارية الوافدة قد تحددت طبيعتها ضمن أطرها الأصلية ومصادرها المستقلة المتميزة، وليس من سبيل تبعا لذلك غير التوفيق بين الجانبين المتبلورين.

ولكن نتيجة لهذه الخاصية ذاتها أصبحت البيئات التوفيقية قادرة على المواجهة الحضارية غربلة ورفضا وقبولا، ومثلت خط الدفاع المتفاعل والمتحرك والمرن للحضارة العربية الإسلامية في مواجهة الحضارات الأخرى. كما مثلت تبعا لذلك عنصر الحيوية العقلية الواقية في الايمان الإسلامي. أما نقطة ضعفها فتركزت في انها لم تمتلك على المدى البعيد قدرة مماثلة على الصمود أمام موجات الغزو الخارجي

---

(٢٣) المعتزلة، على الأرجح، حركة من داخل إطار أهل السنة والجماعة في الأصل.. ولكنها أرادت عقلنة العقيدة الأصولية للدفاع عنها في وجه الثنوية والملاحدة؛ فأثار صنيعها هذا السنية المتشددة مما أدى الى تباعد الاتجاهين ولم يتميز الاتجاهان السني والمعتزلي نهائياً إلا بظهور الأشعرية. راجع بشأن علاقة المعتزلة بالسنة: متز: ج ١، ص ٣٧١-٣٧٢.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

المسلح. وربما وقعت تحت سطوته وقبلت بالخضوع له والتعايش معه – وبالتالي الانحلال في ظله – حتى تأتي لنجدتها القوى السلفية، فتسيطر عليها فكريا وتضطرها عادة للتخلي عن تسامحها وانفتاحها التوفيقية[٢٤]؛ الى ان تندمج العناصر السلفية الغازية في البيئة التوفيقة المتمدنة، فتبدأ دورة جديدة من النشاط التوفيقي في عهود الاستقرار والسلم والتبادل الحضاري[٢٥].

ج – أما النمط الفكري الثالث فتنمو ظواهره عادة – بشكل منعزل متفرق – لدى العناصر ذات الخصائص الدينية والعرقية المناهضة عامة للإسلام العربي، وفي البيئات ذات التكوين الحضاري المتصلب الذي يأبى الإنصهار في الكل الاسلامي، فيقاومه بفكر «متزندق» أو رافضي أو باطني أو خارجي أو عقلاني متحرر، أو يتمسك صراحة بتراثه الديني السابق ويحوله الى عنصر مقاومة.

ولا يعدم أن يكون بين هؤلاء عناصر وافراد ذوو نزعات فكرية حرة أو تجارب صوفية متميزة. وقد يتواجد هؤلاء على هامش البيئات التوفيقية المنفتحة على الجانب العقلاني المتطرف من تيارها.

وقد ارتبط هذا النوع من الفكر بصورة وثيقة بالحركات الثورية الإجتماعية ذات الملمح الطبقي، ومثل المعارضة المسلحة الرئيسية ضد دولة الخلافة، وتحديدا ضد الحكم العربي زمن السيادة العربية، وضد الحكم السني زمن السلاجقة والأتراك[٢٦]. فسرعان ما كانت الرفضية الفكرية – الدينية تتحول الى تمرد

---

(٢٤) من أمثلة ذلك تعرض بيئة الأندلس المتحضرة لغزو الإسبان من ناحية وتعرضها لاجتياح المرابطين والموحدين من ناحية أخرى. ومثلها بيئة الشام بين الغزو الصليبي والرد السلجوقي – الأيوبي ثم المملوكي ردا على المغولي..

(٢٥) لا تخرج هذه الملاحظة – جوهرا – عن الظاهرة التي سجلها ابن خلدون بشأن تتابع دورات الغزو البدوي لبيئات التحضر. وإضافتنا تنحصر في أن الموجة البدوية تأتي عادة بنمط فكري متشدد يقضي على التوفيقية الى حين. وهكذا فالصراع البدوي – الحضري يرافقه صراع ديني – فكري حيث يمثل التشدد قيم البداوة ونمطها في التفكير وتمثل التوفيقية قيم التحضر ومراتبها، الى ان تكتمل الدورة الجديدة. وهذا يرجح ما ذهبنا اليه من أن التوفيقية هي سنية متفلسفة بلغت درجات من التحضر والانفتاح الفكري.

(٢٦) انظر تحليلا تاريخيا من وجهة نظر ماركسية للعلاقة بين فكر هذه الجماعات وواقعها الاجتماعي الاقتصادي، في : ي .ا. بلياييف Belyaev، العرب والإسلام والخلافة العربية: ص ٣٠٩–٣٣١(الترجمة العربية). ومن وجهة نظر التحليل الإقتصادي الغربي راجع: Islam In History,P, 217-263 في تحديده العلاقة بين البدعة والثورة.

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

سياسي (وهنا يبدأ قمعها في العادة) – فيقضي على شخوص هذا الاتجاه كما حدث للحلاج والسهروردي، أو يحظر تراثهم كما حدث لابن الراوندي والرازي. وتتعرض جماعاتهم الدينية– السياسية لملاحقة الدولة حتى تتم تصفيتهم، كما حدث للزنادقة والمزدكية والحشاشين مثلا، أو الى أن يتحصنوا في مناطق جبلية منعزلة لا تطالها يد الدولة. وهنا تجدر ملاحظة دور البيئات الجبلية المنعزلة الحصينة[٢٧]، في حماية هذا النوع من الفكر المناهض للسنية، أو الخارج على الإسلام بفرعيه السني والشيعي المعتدل، أو الممثل لفرق غير اسلامية أيضا. فإذا كانت البوادي والأرياف قد حصنت السنية، وإذا كانت المدن ومواطن التحضر القديم قد أنبتت التوفيقية، فإن البيئات الجبلية هي التي حمت الجماعات النزاعة للتفرد والاستقلال على اختلافها. وهذا ما يفسر «الخصوصية» المذهبية أو الطائفية للبيئة الجبلية في مجتمعات الشرق العربي. فالملاحظ ان معظم البيئات الجبلية تقطنها الى اليوم الجماعات التي مثلت في العصور الإسلامية نمطا فكريا – دينيا استقلالي النزعة، خصوصي الطابع، «رفضي» الاتجاه قياسا بما هو سائد في عموم الإسلام[٢٨].

---

(٢٧) H.P. Sharabi, Nationalism and Revolution in the Arab World, P.3.

(٢٨) إن ظاهرة انحصار هذه الأفكار لقرون ضمن حصونها الجبلية أدت الى إصابتها بجمود تاريخي حوّل من طبيعتها الأصلية. من هنا المفارقة الناجمة عن وصفها اليوم بالثورية والتقدمية. راجع مثلا: مصطفى غالب، الحركات الباطنية في الإسلام: ص ٣٨–٣٩؛ فلربما جاز إطلاق مثل هذه الصفة عليها وقت ظهورها الا أنه يصعب سحب هذا الوصف زمنيا الى الوقت الحاضر. خذ الزيدية – مثلا – كانت رافدا ثوريا ضمن حركة التشيع. ولكن القبائل الزيدية في جبال اليمن بعد قرون طويلة وقفت ضد الثورة الجمهورية في اليمن المعاصر، بينما وقفت السنية الشافعية مع الثورة لأن الأخيرة تشكلت مجتمعياً في بُنية مدنية حديثة بينما الأولى ظلت في بُناها القبلية التقليدية. لذلك يجب التحفظ في الربط بين كل مظهر «ثوري» قديم وبين مفاهيم الثورة الحديثة. كوصف «الخوارج» مثلا «بالجمهوريين» أو «القرامطة» بالثوريين النموذجيين في الإسلام، وما الى ذلك من مقارنات لا تستقيم من حيث الواقع التاريخي في جميع الحالات. من هنا فان تعميم أدونيس: «ارتبطت الحركات الفكرية الرفضية دائما بحركات ثورية» لا يبدو معياراً صالحاً للحكم في كل الأحوال – الثابت والمتحول ١–٨٤.